

Этический код и фактор «времени» как аспекты синергетической парадигмы истории

Синергетическая парадигма истории. Общие черты. Теория исторического познания переживает серьезный сдвиг на парадигмальном уровне. Общее направление этого сдвига обусловлено наличием сложных социальных систем, обратные связи внутри которых определяют ход исторического развития. Поэтому, переход к новой парадигме формируется под решающим воздействием синергетики. Синергетика — это наука о самоорганизации, об универсальных закономерностях эволюции сложных динамических систем, которые демонстрируют резкое изменение состояния в период нестабильности [19]. Г. Хакен определяет синергетику как науку о самоорганизации и как теорию «совместного действия многих подсистем, в результате которого на макроскопическом уровне возникает [новая] структура и соответствующее ей функционирование» [19. С. 15]. Иной взгляд на явление самоорганизации развивает И. Пригожин, определяя ее как процесс возникновения структур из беспорядка в условиях отклонения от равновесия — как теорию диссипативных структур [14]. На основе данного определения развился ряд других определений синергетики: так, например, М. Фейгенбаум определяет синергетику как теорию динамического хаоса. Отечественные исследователи синергетики движутся в русле определения Г. Хакена.

Согласно синергетической парадигме, линейный характер развития процессов не является доминирующим. В ситуации неустойчивого развития для системы характерна непредсказуемость

поведения. Фаза неустойчивости определяется как точка бифуркации, где случайные флуктуации влияют на изменение траектории развития. «Хаос», возникший в пределах бифуркации, демонстрирует внутреннюю непредсказуемость динамики процессов. В результате формируется качественно новая тенденция. С точкой бифуркации связано чередование процессов иерархизации и деиерархизации, а так же феномен «сжатия времени» [14].

Включение синергетической парадигмы в категориальный аппарат исторической науки, в первую очередь, связано с применением метода нелинейной динамики, использующегося для создания моделей сложных процессов и обнаружения хаоса в интервалах большой длительности. Такой подход плодотворен для исследования переходных эпох, «альтернатив исторического развития, соотношения закономерностей и случайностей в периоды социальных потрясений» [1]. Анализируя российскую модернизацию последних трех столетий, Б. Миронов указывает на устойчивую цикличность кризисов [15 – 25 лет], подобно тому, что испытывает сейчас Россия [10. С. 17]. При альтернативном характере исторического развития большое значение имеет личностный фактор. В связи с этим в историческом познании уделяется большое внимание культурным воздействиям на исторический выбор. Влияние личностного фактора на исторический выбор входит в так называемую «теорию факторов», использующую релятивистский подход. С точки зрения синергетической парадигмы, очевидно, что возможность выбора того или иного варианта развития, существующего в фазе бифуркации, является следствием нелинейного характера исторического развития [4. С. 120].

Применительно к современной России в данном случае речь может идти о двух противоположных [синергетических] тенденциях

в социальной системе, влияющих на ход исторического развития: тотальной «запрограммированности» (тотальный порядок), другими словами, мегамашинной тенденции; и свободой, стремлением к разнообразию, крайней формой которого может стать вседозволенность. Это две противоположные тенденции в обществе, которые, казалось бы, должны взаимно исключать друг друга [2]. Ответом на этот вопрос должен стать не выбор между порядком и беспорядком, а поиск медиатора, связующего звена между указанными составляющими. С нашей точки зрения, роль такого медиатора выполняет этический код и связанный с ним фактор «времени». Таким образом, ответ на этот вопрос требует фиксации исходных аспектов в рамках синергетической парадигмы истории: этического кода и связанного с ним фактора «времени».

Этический код. В любой культурной системе существуют комплекс символических значений – коды. Коды являются культурно-организационными целостностями, они интегрированы и в культурную систему, и в процесс социального взаимодействия. Место кодов в социальных взаимодействиях указывает Парсонс. Он пишет: «анализ человеческого действия показывает, что оно не может быть понято без какой-то системы высших [ultimate] ценностей. Эти ценности являются своим собственным оправданием, а не средством к каким-либо дальнейшим целям» [11. С. 691]. Следовательно, в рамках социальной системы речь идет не об абстрактном человеке, а об индивиде в контексте ценностей, или – личности. Непременным атрибутом личности является совокупность культурных норм и предписаний. Т. Парсонс приходит к выводу, что в социальной науке некоторые факты должны рассматриваться как «изначально» данные, в которых «светятся» коды деятельности. Ключевым для нас является факт такого взаимодействия людей, которое «включает сообща

понимаемую систему культурных символов». Индивид определяется как личность и существует в контексте ценностей благодаря коду деятельности. «Способом интеграции социальной системы посредством духовной «солидарности» ее участников является мораль. Она обеспечивает поддержание «нормативного порядка ради него самого» [11. С. 80].

В этом смысле код имеет этический характер, а этика образует нормативно-символический аспект системы взаимодействия индивидов и групп, выступая по отношению к историческому процессу в роли кода. Нормативно-символический аспект предполагает необходимость императива, осмысления и личностного выбора. Таким образом, этический код двуедин, он одновременно является фактором социальной организации и «паролем» на вход в область символических форм культуры. Роль такого кода выполняет мораль.

Какова природа двойственности этического кода?

Чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо обратить внимание на дискуссию об основах этики, предметом [источником] которой является противоречие между заданностью этики извне (И. Кант) и «собственной логикой морального» (О.Г. Дробницкий), или другими словами, самопорождаемостью этики. Согласно И. Канту, этика носит нормативный характер. Этика определяется им как учение о должном, принимая характер «практической философии». Мы особо выделим положение И. Канта, согласно которому мораль является «оформленной волей», т.е. такой волей, которая бы имела всеобщую законодательную способность. «... Единственно лишь законодательная форма, поскольку она содержится в максиме, может составлять определяющее основание воли» [6. С. 345].

Напротив, О. Дробницкий полагает, что гуманитарная значимость этической теории заключается не в очевидности ее объективности, а в «восхождении» к пространству [«историческому основанию»] исторического взаимодействия, объективно, хотя и не осознано предопределяющего личностный опыт. Иначе говоря «войти внутрь» собственной логики мышления нравственности возможно, если адекватно раскрыта та внутренняя необходимость, которая эту логику определяет» [3. С. 199]. Таким образом, понятие этики должно включать «собственную логику морального». Она неразрывно связана с «источником-авторитетом» моральных нормативов, с самим социальным механизмом, регулирующим стихийный процесс отбора и установления форм поведения [3].

Исходя из этого, решение данного противоречия, оформленного в вышеуказанной дискуссии, необходимо искать в несомненной связи этического с властью, объективирующей моральные нормы. Исходная дефиниция, очерчивающая специфическое содержание понятия этического кода, которое соответствовало бы избранному нами ходу работы, дана Платоном и Аристотелем. Согласно Платону, добродетели, подобно космическому порядку, даны в виде оппозиции материального и идеального начал, которая проецируется на государственное устройство [3]. Добродетели представляют собой естественное воплощение космического порядка, имеют онтологические основания. Согласно же Аристотелю, добродетели, «социально санкционированы», являются «приобретенными свойствами души», то есть, таким образом, имеют нормативный характер. «Моральная деятельность», согласно Аристотелю, предполагает «сознательно-мотивированное отношение» «подчинения общему принципу», сутью которого также является государственное устройство [3]. Этика формирует политически

окрашенную мораль. Мораль, с этой точки зрения, несет в себе двойственность. С одной стороны, добродетель есть цель совершенствования отдельной личности. С другой стороны, нравственность имеет общественное значение.

Заданное нами положение о двуединстве этического кода учитывает данные противоположные положения. Онтологическая оппозиция противоположных начал [-символов] имеет конвенциональную природу, учитывающую и порядок [установление, предписание], и свободу выбора посредством сведения и синтеза «желания и мысли» в систему условных знаков. Желание обращивается естественным мотивом общей цели «мира и индивидуума», «приобщения к ней себе подобных» – абстрактной символической системы, которая находится «над» человеком, способна управлять человеком, а в содержание императивов вносит управляемый «набор равных вероятностей порядка и беспорядка». Таким образом, добродетели человека – это санкционированное высшей властью его нравственное совершенство. Следовательно, власть является аспектом морального [18].

Исходя из этого, необходимо перейти к рассмотрению соотношения власти и этического кода. Прежде всего следует начать с указания на особые вертикальные отношения в группе. В связи с этим весьма интересно мнение У. Самнера, согласно которому мораль представляет собой общепринятый обычай, имеющий место в локальной группе [например, ритуальная группа]. У. Самнер под нравами понимает способ мышления, чувствования, поведения, присущий всем членам группы. Он полагает: «действие, в котором формируются народные обычаи, состоит в частом повторении мелких актов обычно большинством людей, действующих сообща или по крайней мере действующих сходным образом перед лицом одной

проблемы». У. Самнер так же указывает: «Каждый подвержен влиянию нравов, формируется ими до того, как обретает способность рассуждать о них» [18. С. 182].

Таким образом, обычаи и нравы формируются деятельностью массы и имеют бессознательный уровень. Сам факт существования нравов является их оправданием. «Они не имеют ничего общего с тем, что должно быть, будет, может быть, если этого сейчас нет» (У. Самнер).

Следовательно, особым вертикальным отношением в группе является ритуал. В его специфичности мы как раз и будем полагать вычленение синергийности.

Ритуальный коммуникационный код предназначен для установления иерархии отношений. Конечное воплощение этой тенденции – социальная пирамида. Пирамида задает трехмерное измерение, которое представляет собой отношение по горизонтали и вертикали социума. Поведение представляет собой функцию, связанную с организацией системы и тотальной властью в ней [17].

Для исследователей, занимающихся описанием кода этических отношений в условиях абсолютной власти, очевидной является констатация особого объединения людей, которое однако не есть результат чьего-либо произвола. Одним из решений заявленной нами синергийности (протекания процессов иерархизации и деиерархизации, противоречия между тотальной властью и разнообразием) является положение В. Скоробогачко, выделяющее отношения социальной пирамиды как сложное объединение, единство деспотического характера, обусловленное ритуальным коммуникативным кодом [16]. Данное единство [«коммунитас»] обладает неструктурным характером, однако проявляет качества целостности. «Экзистенциально вовлечена в дела жизни и смерти».

Не случайно, что семиологи акцентируют внимание в коммуникационном коде на ситуацию диалога, ситуацию выбора [8].

Сложное единство деспотического характера создает нормированные отношения, проявляя при этом свою парадоксальность в создании новых норм социальных отношений из «приниженности» и «товарищества», из нравственного единения равных личностей, путем искусственного лишения всякого социального положения. В пороговом, неструктурном состоянии «тотальной общности» человек демонстрирует нравственное единение с коллективом [17].

Таким образом, составляющая ритуалов перехода обнаруживает «моральное в чистом виде». В «символической повседневности» ритуала последующая сакрализация статуса [иерархизация] связана с нравственным единением «коммунитас» [деиерархизация].

В связи со сказанным необходимо констатировать двойственный характер личности. Человек проявляет свойства «амбивалентной двойственности». Так, В. Тэрнер указывает, что в «коммунитас» «люди обладают амбивалентностью, поскольку не укладываются в рамки какой-либо классификации, размещающей состояния [state] и положения [position] в культурном пространстве» [17. С. 119].

Все сказанное выше позволяет сделать промежуточный вывод – культурный код в рамках ритуалов перехода поддерживает иерархию, конечным воплощением которой является личность царского типа. Такая личность обусловлена ситуацией / переходом к / бесстатусности, символической смерти, которая связана с последующей сакрализацией статуса. Личность такого типа является субъектом абсолютного права распоряжаться жизнью и смертью [5]. Этический код предполагает личность как систему, в свою очередь принимающую набор социальных кодов поведения, фиксируя

разнородную, асимметричную динамику интеграции, обусловленную спецификой символического.

Признание фактора времени. Ритуалы перехода, в которых обнаруживается личность царского типа, производят «сжатие времени».

Разговор о факторе «времени» хочется предварить словами М. Кастельса: «Итак, что же в конце концов есть время, это неумолимое понятие, которое озадачивало Св. Августина, ввело в заблуждение Ньютона, вдохновляло Эйнштейна, мучило Хайдеггера? И как оно трансформировалось в нашем обществе?» [7. С. 431].

Мы знаем, что событие определенным способом соотносится со временем. «Сжатие времени», используемое в синергетической парадигме истории, включает в себя нелинейное описание времени, оформленное в физике нелинейных процессов [13].

А. Эйнштейн выдвигает положение о времени, характеризуемом элементом необратимости. Вероятностное необратимое время уничтожает связь прошлого с будущим, физическую эквивалентность их различия. Еще одной составляющей нелинейной концепции времени является введение «мнимого» времени, рассматриваемого в качестве реального времени [13]. Исходным моментом понятия «сжатия времени» является локализация [неустойчивость, случайность], за которым следует признание разнообразия объектов. Разнообразие, в свою очередь, производит динамическое сжатие или динамическое растягивание. Сжатие и растягивание обладает временной асимметрией. Согласно концепции И. Пригожина, «сжимающееся многообразие движется в будущее в некотором смысле как единый объект. Всем его точкам в будущем уготована одна и та же судьба... С расширяющимся многообразием все обстоит наоборот. Их точки в будущем ведут себя по-разному, но по мере

углубления в прошлое их истории все более походят одна на другую» [12. С. 229]. Таким образом, мы находим, что «сжатие времени» фиксирует асимметричность и однородность времени.

Теперь вернемся к ритуалу. Рассмотрим, насколько верно заявленное нами исходное положение.

Действительно, ритуал как реальное действие человека или человеческого коллектива есть повторение, возвращение «прадействия», в процессе которого хаос превращается в неподвижный космос, «с помощью божественного акта творения. Человек с помощью ритуала повторяет изначальный миф. Так, в ритуале имеет место «преодоление времени» [Мелетинский].

Ритуальный код власти, исходно рассматриваемый нами как этическая структура, которая в определенной степени уже задает нелинейности изменения социальных систем, «присваивает» время, моделирует время «единичности» [мы имеем в виду архаическое время ритуала] в динамике истории.

Время ритуала – это время неисторическое. Ритуал соединяет реальное время с «мифическим временем начала», поскольку совпадение ритуала с временем начала говорит о том, что уничтожается время обыденное [20]. В связи с этим Фрейденберг говорит о семантической «отрицательности времени» [9]. Имеет место и ряд других положений, составляющих концептуальную базу фактора нелинейного «времени» как аспекта синергетической парадигмы истории. Выделим некоторые. Так, главной характеристикой новой антропосоциальной структуры является понятие «вневременного времени», исходящее из положения о сжатии пространства-времени в социуме информационного [кодového] типа [7]. Указание на «сжимающееся время» можно встретить в нелинейных исследованиях культуры Ю.М. Лотманом.

На весьма парадоксальное отношение события и времени, которое производит «сжимающееся нелинейное мета-время», указывают представления о цикличности и нелинейности социально-исторических закономерностей. Несомненную новизну здесь представляет не столько указание на «стационарно-разрывную» модель, которая дает почву для анализа «переходных» периодов в истории, отделяя одно стационарное состояние от другого, характеризующееся уже иным по содержанию равновесием [15], сколько фиксация самой необратимости, вызванная революционными процессами как ритуальным уничтожением времени.

Список литературы:

1. Бородкин Л. Порядок из хаоса: концепция синергетики и методология исторических исследований. URL: <http://fuditorium.ru/books16192/text.pdf>-29.01.07. (дата обращения 29.01.2007).
2. Бранский В.П., Пожарский С.Д. Глобализация и синергетическая философия истории // Общественные науки и современность. 2006. № 1.
3. Дробницкий О.Г. Моральная философия: избранные труды. М., 2002.
4. Ионов И.Н. Теория цивилизаций и эволюция научного знания // Общественные науки и современность. 1997. № 6.
5. Канетти Э. Человек нашего столетия. М., 1990.
6. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения в 4-т., Т. 3.
7. Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. М., 2002.

8. Лотман Ю.М. Текст в процессе движения: автор-аудитория, замысел-текст // Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. М., 1996.
9. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976.
10. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XXвв.) в 2 т. Т. 2. СПб., 1999.
11. Парсонс Т. Понятие культуры и социальной системы // Парсонс Т. О социальных системах. М., 2002.
12. Пригожин И. От существующего к возникающему. М., 1985.
13. Пригожин И. Стенгерс И. Время, хаос, квант: к решению парадокса времени. М., 2002.
14. Пригожин И. Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986.
15. Савельева И.М. Полетаев А.В. История и время: в поисках утраченного М., 1997.
16. Скоробогатский В.В. Социокультурный анализ власти. Екатеринбург, 2002.
17. Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.
18. Франц А.Б. Политическая анатомия морали. Екатеринбург, 1993.
19. Хакен Г. Синергетика. М., 1980.
20. Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2001.